(١)
الشورى والديمقراطية: إشكالات المصطلح والمفهوم(*)

حسن الترابي(**)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المرسلين والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته. وبعد،

فإن حديثنا الليلة يثير قضايا شتى لا يكاد الوقت يمكن من الإحاطة بها. ذلك أننا اليوم نحاول أن نستدرك ما ضيعناه من قرون التفريط في التنظير الفقهي والتحقيق العملي لمبدأ الشورى، وأن نقارن مثل الإسلام في الشورى وتقاليد المسلمين فيها إلى الأشكال والممارسات الديمقراطية الحديثة. ومهما يكن من تشعب مسائل الحديث فإنني عابر بكم عرضاً على جملة من القضايا التي تتصل بهذا الصدد.

* * *

أبدأ الحديث بمفهوم الديمقراطية في الفقه السياسي، واللفظ كما هو معلوم من أصل يوناني. ومعلوم أيضاً أن ثقافة أوروبا الحديثة ثنائية الأصول. أخذت من الدين المسيحي، وأخذت من التراث اليوناني الروماني، لكنها في الأمر العام من شؤون السياسة عوّلت على التراث التاريخي الوضعي بأكثر مما

(*) ورقة علمية قدمت بمعهد الدراسات السياسية والاستراتيجية بالخرطوم إبان تقديم مشروع تعديل دستور السودان الدائم لمجلس الشعب السوداني في أيلول/سبتمبر ١٩٨٤، وقد نشرت هذه الدراسة في: المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٧٥ (أيار/مايو ١٩٨٥)، ص ٤ ـ ٢٢.

(**) دكتوراه دولة في القانون الدستوري، جامعة السوربون، عميد كلية القانون، جامعة الخرطوم سابقاً، النائب العام سابقاً، مساعد رئيس الجمهورية للشؤون الخارجية في السودان سابقاً.

استمدت من الهدي الديني. فالأصول والمعاني والتقاليد التي نشأت عنها نظم الحكم كانت في أغلبها من نبات ذلك التراث.

لم تكن الديمقراطية في الفكر اليوناني القديم تحمل كل ظلال الكلمة المعاصرة، فما كانت تعني حكم الشعب الرشيد، بل حكم الدهماء من العامة، وكان النظر الفلسفي السياسي يؤخرها في التقدير أو يناظرها إلى مناهج حكم الحكماء زمرة أو فرداً. ولم تعرف اليونان بالطبع الديمقراطية التي نعهدها اليوم بل عرفتها في مجال ضيق ممارسة مباشرة في دولة محددة. أما في التطبيق الأوروبي الحديث القريب فكان بادئها أيضاً حكماً مباشراً من تلقاء الشعب، يمارس في الكيانات السياسية المحددة في أواسط أوروبا، حيث يتيسر لجملة القاعدة الشعبية أن تخرج إلى فضاء أو ضاحية وتعقد مؤتمراً عاماً وتصرف أمورها تصريفاً مباشراً. فكانت الممارسات الأولى للديمقراطية إذاً تصدق معناها اللغوي وتقع بوجه مباشر، ولكن حيثما اتسعت رقعة الكيانات السياسية في تلك الأيام التي لم تتمهد فيها سبل الاتصال، يتيسر بالطبع أن يتجمع جمهور الناس في موقع واحد، لتدور بينهم الشورى المباشرة وينبثق عن مداولاتهم رأي موحد. وكان لزاماً أن تجري الشورى بوجه غير مباشر إن لم تتعذر جملة واحدة. وهذه النقلة التي جعلت الديمقراطية حكماً نيابياً غير مباشر، باعدت ما بين القرار السياسي وإرادة الشعب، فلم تعد هي التعبير المباشر الصادق قطعاً عن إرادة الشعب، بل تضاءلت قوة شرعيتها وحجتها، ذلك أن النقل والرواية عما يقوله الناس أو ما يعبرون به عن إرادتهم كلما امتد حلقة وراء حلقة، دخل عليه السهو والخطأ، ولابسته أهواء الرواة من حيث يشعرون أو لا يشعرون، وكذلك محاولة تمثيل الناس والنيابة عنهم، بل هي أكثر عرضة للدواخل التي تنأى بها عن الصدق والضبط.

كان كل الذي عرفه التاريخ الأول من الديمقراطية المباشرة وغير المباشرة ممارسات سياسية لم يستوعبها تنظير دستوري إلا في نهاية القرون الوسطى، حيث اكتشف الفكر الأوروبي قاعدة دستورية يعبر بها عن أساس نظري للديمقراطية. وأحسب أنهم إنما تلقوا تلك النظرية التأصيلية للديمقراطية بأثر الاتصال بالفقه الإسلامي السياسي. وكان ذلك الفقه قد عرف جوهر الديمقراطية أو حكم الشعب، يوم عرف المؤمنون الله سبحانه وتعالى، وعرفوا علوية شرعه ثم عرفوا أنهم يستوون بعبادة الله ويتولون الخلافة في الأرض،

فما قرره سوادهم الأعظم صدوراً عن الإيمان بالشريعة كان أعلى مما يقرره فرد أو فئة من دونهم. فكان الإجماع عند المسلمين هو أصل السلطة الأرضية، وإن كان بإيمانهم يتبع الشريعة، وكان أصل العلاقات السياسية هو عهد الولاة بين جماعة المؤمنين، كما كان أصل إسناد السلطة لولاة الأمر هو عقد البيعة السياسية. هكذا سميت في القرآن والسنة والفقه، وكانت مختلف العقود في معاملات المجتمع إنما تقاس على عقد البيع أشهر العقود. ولعل هذا المفهوم وجد سبيله إلى الغرب، كما وجدت من المفهومات الإسلامية في الدين وفي السياسة وفي العلوم الطبيعية والاجتماعية سبيلها إلى الفكر الأوروبي.

مهما كان أصل الأمر، فقد بدأ فلاسفة الغرب يتحدثون عن العقد الاجتماعي أساساً للمجتمع السياسي الذي يتوالى فيه الشعب والسلطة. لكن التعاقد المزعوم لم يكن له ممارسة أو واقعة واقعية مثل البيعة والإمام في تاريخنا الإسلامي، بل كان نظرية وهمية لمحض تأسيس الفكرة الديمقراطية. وجنح به بعضهم إلى أن يكون عقداً تفويضياً مطلقاً، ينتهي إلى تنازل الشعب بإرادته عن سلطته السياسية لصالح السلطان بغير شرط، كأنما هو تصرف بالتبرع أو كأن مقابله هو طمأنينة السلام والنظام الاجتماعي ليس إلا.

وجنح آخرون إلى عقد مقيد مشروط يولي نصيباً من السلطات للسلطان الذي يلتزم مقابل ذلك بالتزامات مختلفة إزاء الشعب أهمها إتاحة الحرية السياسية. هذان الاتجاهان في النظر مثلاً أدّيا إلى ممارسات سياسية تباينت حتى تباعدت فيها صور العلاقات السياسية.

فمن التصور التفريضي المطلق نشأت نظريات تبرر السلطان الطاغوتي المطلق، كما نشأت نظريات تجعل الديمقراطية الشعبية التي تطورت لتؤسس القاعدة الشرعية للديمقراطية الشعبية الراهنة، حيث تنتسب السلطة إلى الشعب، ولكنه لا يمارسها بأي إجراء مباشر أو غير مباشر، بل هي إليه حكماً وتجريداً وإضافة، بينما يمارسها فعلاً حزب أو طليعة أو نخبة دون الشعب، بل ربما تؤول إلى الزمرة القيادية أو إلى السكرتير الأول للحزب.

أما التصور الآخر فليست الديمقراطية القائمة على العقد الاجتماعي إلا تكريساً للحريات. وليست الإرادة العامة للشعب شيئاً تجريدياً غير الحصيلة الفعلية لتبادل الآراء، وتفاعل الإرادات الحرة لأعيان الأفراد في الشعب.

فالعقد الاجتماعي هنا عقد مشارطة ومعاوضة ومساومة بين الحاكم والمحكوم وبين المحكومين بعضهم وبعض. وفي ظل مثل تلك التصورات نشأت الديمقراطية الليبرالية. لكنها لم تكن في أول العهد إلا معاقدة أو معادلة بين الصفوة البرجوازية والسلطة، إذ كان ما يترتب عنها من حريات وحقوق قاصراً على الطبقة ذات المال، ولكن تطورات تاريخية شتى اتسعت بإطار المعادلة السياسية، ودخلت فيها طرائق وشرائح من طبقات أخرى من خلال اتساع حق المشاركة السياسية قانونياً، ثم من خلال شيوع المشاركة فعلاً بكثافة وسائل الاتصال وتعبئة الرأي العام. فغدت الديمقراطية الليبرالية القديمة أقرب إلى ديمقراطية شعبية تحقيقاً بغير تجريد. فإلى جانب إباحة حق التصويت والنيابة عن الشعب للكافة، انضافت تحولات في موازين العدالة الاجتماعية، مكنت سواداً أعظم من عامة الناس من ممارسة حرياتهم وحقوقهم، وعمرت وسائل للاتصال زادت فعالية النيابة وصدقها، ثم يسرت التعبير المباشر عن اتجاهات الرأي العام وإرادة الشعب. فاتجهت الديمقراطية من شيوعها إلى ما يجعلها أقرب إلى أن تكون مباشرة من صورتها النيابية القاصرة.

ومع تطور البيئة الاجتماعية والحضارية المؤاتية لتوسيع أطر الديمقراطية، كان قد قيض فلاسفة اجتماعيون، لاحظوا وانتبهوا إلى التناقض في نظام المجتمع الغربي بين توزيع الثروة والأشكال الديمقراطية، إذ يدعى للسلطة السياسية أنها حق مشاع مبسوط للناس كافة، فلكل فرد بعينه نصيب من السلطة به يسهم في تكوين الإرادة السياسية العامة وفي بناء الأجهزة النقابية. هكذا ينبغي أن يشترك الشعب كله بطريقة مباشرة في السلطة السياسية، لكنه لا يتمكن في الواقع من تحقيق ذلك المثال، لتلازم السلطة السياسية وسلطة المال، التي لا بد من توافرها لتيسير ممارسة السلطة السياسية، ولا بد من حد أدنى من المساواة فيها إذا طلبت المساواة في السلطة السياسية. لكنها كانت واقع المجتمع الغربي إذ تتركز الثروة في طبقة معينة ويحرم منها عامة الشعب أو لا يجدون إليها سبيلاً يكفل لهم ما هو ضروري للتساوي في السلطان السياسي. والذين لاحظوا هذا التناقض دعوا إلى ديمقراطية اشتراكية تقوم في مجتمع تنبسط فيه السلطة المالية شيئاً ما لئلا تغدو الديمقراطية أشكالاً فارغة تسند فيها السلطة حكماً إلى الشعب وأعيان أفراده على السواء، بينما لا يتيسر لجمهور كبير منهم أن يمارس تلك السلطة بفعالية عادلة، لأنه لا يملك قوة

المال، ولأن محتكري المال يمارسون نصيبهم ويصادرون أنصبة عامة للناس بفضل أموالهم، ويتحكمون في السلطان في نهاية الأمر.

* * *

وعبرت الديمقراطية إلى بلاد العالم الثالث التي يسود فيها من جانب، أوضاع اقتصادية بائسة تخل بإطار الاستقرار والاطمئنان والكفاية الدنيا اللازمة للممارسة الديمقراطية، وأوضاع اجتماعية تقليدية لا مجال للوعي الفردي فيها، ولا للولاء على المنهاج السياسي كما تقتضي نظم النيابة والتفويض والرأي العام الديمقراطي، وأوضاع دولية وعسكرية تفتح باباً للتدخلات القهرية كلما اضطربت الحياة، ثم تسود عليها من جانب أطر هيمنة الحضارة الغربية ووطأة قهرها الإعلامي والثقافي، فأشكال الديمقراطية وشعاراتها موقرة لديها لا يجرؤ أحد على الخروج عليها، فلذلك تنصب الأشكال وترفع الشعارات ويحتال من دون ذلك لبسط نظام في الحكم قوامه القهر واحتكار السلطة. وقد يلتمس لهذا النظام اسم يشتق من الديمقراطية يبرر مفارقتها لحكمها في الواقع. فمن ذلك ما يدعونه الديمقراطية الموجهة، وهي غالباً ديمقراطية تعبوية جماهيرية حيث يشارك الشعب في الاحتفال بالقرار العام والاحتشاد في الرأي العام، ولكنه لا يشارك بالمبادرة في اقتراح أمر، ولا يملك فيه سلطة الإبرام والنقض، ولا تشارك حتى بالرقابة غير المباشرة على الحكم وسياساته، بل المبادرة والاقتراح لولي الأمر كيفما شاء، ويتجاوب الشعب بالتأييد والتصفيق ولا يضيف إلا حيثيات من وجوه الحكمة المزعومة التي ينطوي عليها القرار المبرم أو وجوه إخراج تنفيذه وإمضائه في الواقع. وقد تنتهي الديمقراطية إلى أن تكون ديمقراطية شعار وحسب، تبدو صورها في الأشكال والمصطلحات والتقريرات الدستورية، والواقع السياسي يكذب ذلك. ذلك أن الدستور بصوره وزخارفه المشهورة غدا زينة دولية، وما من دولة تريد مكاناً في محافل العالم، ووجاهة في أسواق الدعاية الدولية، إلا لزمها أن تتزيا علماً ونشيداً وشعارات ديمقراطية، وتتخذ المراسم والهيئات التي تشارك في اتحاد البرلمانات الدولية، ولجان حقوق الإنسان، ونحو ذلك من الكيانات التي تمثل الديمقراطية.

فبالرغم من أن كلمة ديمقراطية تعني أن يكون السلطان أو شيء منه للشعب، فإنها في تجارب الإنسان السياسية، أطلقت على ممارسات شتى

بعضها زائف ليس له إلا حظ ضئيل من الصدق، وبعضها أقرب من بعض إلى تمثيل معنى الكلمة. وحتى البلاد التي هي أسبق وتدعي أنها أقرب إلى الديمقراطية، تتشوه فيها العلاقات السياسية كما رأينا، يتركز المال ومن ثم يتم تركيز قوة العلم والإعلام والتأثير على الحياة العامة. وقد أدرك الناس مع اطراد التجارب السياسية، وتطور النقد السياسي واتساع الوعي بأبعاد الحرية ومغازيها ومقتضياتها، أنه لا بد من بسط الكسب المالي والعلمي والإعلامي بين الناس بقدر من العدل حتى تكون الديمقراطية أصدق وأتم. وقد حدثت تطورات ذات شأن في هذا الاتجاه في بعض البلاد الديمقراطية.

* * *

قضايا أخرى في المصطلح هي: وجوه استعمال المسلمين للمصطلح السياسي الأوروبي: مثل الديمقراطية. إن اللغة أداة للاتصال والتفاهم، ولكنها قد تنقلب أداة لسوء التفاهم لأن الكلمات لها من وراء المعاني الأساسية أبعاد اجتماعية تعلق بها من عرف الاستعمال الخاص في كل بيئة اجتماعية، ومن تطورات ذلك الاستعمال التاريخية، ولها وراء ذلك ظلال نفسية لدى كل متكلم ومخاطب. وقد تنشأ الكلمة وصفية مجردة من عنصر التقويم والحكم، ثم تصاحبها تطورات وظروف استعمال تجنح بها نحو التقبيح أو التحسين وتشحنها بالتأثيرات، وقد تتبدل من حولها القيم فيصبح ما تشير إليه شيئاً وقد كان زيناً أو عكس ذلك، وقد تنعقد مواقع الكلمات ومراجعها في الحياة، فإذا أطلقت كلمة خطر على بال السامع جملة من المعاني التي غدت ملازمة أو أثارت جملة من العواطف السالبة أو الموجبة.

فكلمة الديمقراطية مثلاً، تصاحبها اليوم في خاطر السامع جملة من المعاني تتصل بالصورة والقيم التي لازمتها عبر الأطوار التاريخية التي تقدم بعض ذكرها. هكذا علق بها شيء من كل الظروف البيئية والمصاحبات الفلسفية والأخلاقية والمادية التي صاحبت تطبيقها الواقعي. فالمتحدث عن الديمقراطية لا يجردها لتقتصر على معناها في معجم اللغة، بل يستصحب كل هذه المعاني أو ما شاء منها. وعندما تَعْبُر هذه الكلمة بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى يمكن أن تعني شيئاً مبايناً للمعهود فيها.

ولذلك أمثلة في كثير من العبارات السياسية عبر الأطوار السياسية

والثقافية في ذات إطار التاريخ الإسلامي والاستعمال العربي. فمن ذلك كلمة الخلافة التي بدأت سيرتها في الاستعمال السياسي الإسلامي بمعنى مباشر بسيط، إذ كانت الخلافة بعد الرسول (ﷺ) تعني أن يخلفه على الولاية العامة لشؤون المسلمين رجل مقبول قبوله رسول الله (ﷺ) على ذات نهجه في القيادة والسياسة. هكذا انضاف إلى التبعية التاريخية التي تدل عليها أساساً مادة «خلف» عنصر إشارة إلى منهج الولاية والحكم. ولما تولى الخلافة أئمة راشدون شحنت كلمة «الخلافة» بكل ظلال نماذج حكمهم عدالة ورشداً وصلاحاً. فلما تآمر على المسلمين فيما بعد ولاة استلبوا الحكم استلاباً وجنحوا به شيئاً ما عن شرع الله وسنّة الرسول (ﷺ) وخلفائه، مدوا على أنفسهم اسم «الخلفاء» ليتعدى إليهم شيء من سمعة الصحابة ونهجهم السني، وذلك ضرب من الدعاية السياسية التي تؤدي بطول الملابسة بين الكلمة وتطبيقاتها اللاحقة إلى الهبوط بقيمة الكلمة التي نضطر إلى إضافة صفة الراشدة إلى الخلافة لنحترز بها عن المعنى المطلق. ويبدو أن قوة مثال الراشدين ما يزال يحفظ للكلمة شيئاً من وقعها الطيب، فنحن نستعملها اليوم في التعبير رمزاً للتابعية بإحسان.

ولنأخذ مثلاً آخر هو كلمة «البيعة» التي كانت في استعمالها السياسي الأصلي تعني عقد ولاية وطاعة مرضية بين طرفين بحقوق متقابلة على قاعدة من كتاب الله، ولكن استعمالها المتطاول في عهود الولاء والطاعة، المأخوذ كرهاً أو من غير قيد وشرط، جعلها معبرة عن هبة الذات وعهد التفويض والالتزام ونفى عنها صفة التعاقد المؤسس. وقد غاب المعنى المتأخر لكلمة «البيعة» في كثير من نظم الجماعات الإسلامية التقليدية.

وأشد ما تكون المصطلحات مضطربة تثير مشكلات التفاهم الموصول – مصطلحات مراحل التحول والانتقال الحضاري. فحينما بعث الرسول (ﷺ) بقيم دينية جديدة، بلّغ وحيًا وتحدث حديثاً يسخُر المصطلح اللغوي العربي القديم ذاته لأداء معاني الإيمان والإسلام المحدثة. ولقد كانت اللغة مسخّرة من قبل للتعبير عن الاشراك وأخلاق العربي القديم ومفهوماتها. وكان لا بد من أن تنتزع اللغة من أهدافها القديمة كما تنتزع القلوب من الكفر إلى الإيمان، وتنزع الأرض من سلطان الجاهلية إلى دار الإسلام. فبدا كأن القرآن والسنة يستلبان الكلمات استلاباً ويجرّدانها تجريداً من بعض وجوه معانيها،

ومصاحباتها التاريخية. ذلك أمر يتجلى من طرافة المصطلح القرآني في كثير من الكلمات، ويأتي صريحاً عندما يكون موضوعاً مباشراً لتعليم الرسول (ﷺ) أصحابه استعمال اللغة، وتوجيه كل قيمها الموجبة نحو مقاصد التدين، ونفي قيمها السالبة حتى لا تستعمل خصماً على معاني الدين. فمن ذلك الأثر «ليس القوي بالصرعة ولكن مَن يملك نفسه عند الغضب. وليس الغني عن كثرة العرض ولكن الغني غني النفس». ومن ذلك قلب المعنى الجاهلي لعبارة «انصر أخاك ظالماً أم مظلوماً» وتحويله من خدمة عصبية العرق إلى خدمة قيمة العدل المطلق. فنصرك أخاك هو بإعانته على نفسه الأمّارة بالسوء ورده عن الظلم والعدوان.

فكما نقصت أرض الكفر ورجاله من أطرافها، واتسعت خصماً عليها ساحة الإسلام، حدث توسع إسلامي على حساب الوجود اللغوي والثقافي العربي الجاهلي، ثم الفارسي، ثم الروماني، بل أخذ المسلمون كل منهج المنطق الإغريقي الصوري وسخروه في التعبير عن عقيدة الإسلام وعن أصول الفقه الشرعي.

كذلك يمكن أن يكون شأن الإسلام اليوم في عهد تحوله من الجمود والانحسار إلى الحركة والانتشار، فإذا كان الإسلام المنحسر أول أمس يخسر من سعته (الإقليمية والسياسية والعلمية) واللغوية لصالح قوى حضارية أخرى، وإذا كان الإسلام المتيقظ أمس يتحفظ في تمييز الأصيل والدخيل من المصطلحات، وتمحيص العبارات العابرة للحدود حتى لا يغلب بالغزو الثقافي واللغوي على مفهوماته الأصيلة، فالإسلام الناهض المتسع اليوم يستصحب فتحاً وتمدداً لغوياً، إذ تحيا وتعمر المعاني في الكلمات التقليدية للإسلام، ويتسنى له أن يستوعب الكلمات الأجنبية ويغلب عليها أهلها، ويضفي عليها الظلال الإسلامية ويسخرها لعبادة الله سبحانه وتعالى. فما كان لها من ذيوع يكون مدداً لدعوة الإسلام، وما كان بها من تعلق يصبح تعلقاً من خلالها بشأن الإسلام. ومن هنا يتمكن المسلمون مثلاً، إن قاموا بقوة وثقة وتوكل أن يصادروا كلمة «ثورة» وكلمة «ديمقراطية» وكلمة «اشتراكية» لصالح الإسلام.

أما ظروف ذل المسلمين أو أحوال انكسارهم النفسي، فإن الأمور تنتكس على المسلمين وتنقص من أطرافهم، ويفقد المسلمون جزءاً من أرضهم وكسبهم المادي لصالح الكفر، وتنتقل علومهم ليستفيد بها الكفار وينتقل كذلك جزء من

لغتهم. ومن أمثلة اللغة السلبية كلمة «الشهيد» التي كانت تعني مقاماً بالغاً فوق مبلغ الشاهد. فالشاهد هو الذي يشهد بقوله «أن لا إله إلا الله»، والشهيد مَن يبلغ بفعله أتم ما يحقق إيمانه بأن يصل مبتغى «لا إله إلا الله» إذ هو يفني نفسه ذاتها في الله. وكلمة «الشهيد» هذه التي كانت تخص الموتى عن إيمان وتثير أجلّ الأحاسيس لدى المؤمنين الأحياء، صودرت اليوم لصالح بذل النفس في سبيل المقاصد العاجلة والولاءات الدنيا، فعدنا نتكلم عن شهيد الوطن بل شهيد الحزب السياسي وشهيد ما شئتم من الولاءات.

أما المسلمون في حال التحرر، ولأول عهد النهضة، فقد يجديهم كما قدمنا، أن يتحفظوا ويميزوا في تقويم الأعراف واستعمال الكلمات السائدة، فاللغة سلاح في صراح الحضارات، وعند أحوال المجاهدة بين الإسلام والبيئة الثقافية المتغلبة، يود الكفار أن يميلوا على المسلمين بفرض لغتهم عليهم ليلبسوا عليهم المفاهيم، ويحملوهم على القيم التي تمثلها اللغة عند الكافرين، وعلى المسلمين أن يأخذوا حذرهم ويجتنبوا التلبيس والانصياع للقيم المتمكنة. ولذلك كان رسول الله (ﷺ) في مراحل تحرير المسلمين من الهيمنة الثقافية الجاهلية أو اليهودية في المدينة يدعوهم أحياناً لاجتناب تقليد غيرهم في الأكل والصور والأعراف واللغات حتى لا ينجروا باستعمالها إلى تقبل ما وراءها من معانٍ وروح، فكان (ﷺ) يمنع المسلمين من تقليد بعض أنواع الكلام واللبس والسمت مثلاً، ويدعوهم إن خالفوا اليهود والنصارى والأعراب في هذا وذاك خشية التقليد في العقائد والقيم التي تمثلها هذه الرموز الثقافية. لكنه (ﷺ) حين يأمن الفتنة على المسلمين ما كان يبالي باللباس والأشكال، وتجدهم وقت العز والقوة أخذوا نظم الديوان والتراتيب الإدارية والعملية، كما وسعوا لغتهم بتطوير اشتقاقها الذاتي وبالتوليد والتعريب.

بهذا الحديث يمكن أن نتجاوز الملاحة في المصطلحات الوافدة واستعمالات الألفاظ ذات الأصول غير العربية أو الإسلامية. فلا حرج على المرء وهو يتكلم من موقع عزة ثقافية وفي سياق يحترز به من الخلط، أن يستعمل مثل كلمة «God» معرفة بالحرف الكبير إشارة إلى «الله» إله الناس في دين التوحيد، بينما كان كثير من المسلمين الأوروبيين الجدد إذا قاموا في بيئة ثقافية اشراكية أو تثليثية، يحترزون من استعمال كلمة «God»، لأنها توحي عند السامعين إلى فكرة الثالوث وتقبل في التعبير اللغوي صيغة الجمع

والتأنيث فتوحي بإله يجوز في حقه ذلك كله مما يستحيل في حق الله، ولذلك تراهم يصرون على استعمال الكلمة العربية على ما قد توهم به أيضاً من الإشارة إلى «إله» خاص بالعرب غريب باسمه عن السامعين.

خلاصة المقصود أن **الموقف الأوفق من استعمال الكلمات الوافدة رهن بحال العزة والثقة و الحذر والفتنة**، أما وقد تجاوزنا مرحلة غربة الإسلام وغلبة المفهومات الغربية بكل مضامينها وضلالها، فلا بأس من الاستعانة بكل كلمة رائجة تعبر عن معنى وادراجها في سياق الدعوة للإسلام ولفها بأطر التصورات الإسلامية حتى تسلم لله وتكون أداة تعبير عن المعنى المقصود بكل أبعاده وملازماته الإسلامية. وعندئذ يقال إن **المعاني أهم من المباني وإن العبرة ليست بالصور والألفاظ وإنما بالمعاني والمقاصد.**

* * *

بعد هذه المعالجة الاصطلاحية لكلمة الديمقراطية ومغزى استعمالها في اللغة العربية، وفي سياق الكلام عن نظام الحكم الإسلامي يمكن أن نتناول الكلمة الإسلامية المقابلة وهي «الشورى»، ولعل الأدب الإسلامي السياسي الحديث، هو الذي روج الكلمة وأضفى عليها قيمتها ومضامينها ذات الشأن بعد أن كانت كتب الفقه القديمة لا تعنى بها كثيراً ولا تقيم لها هذه القيمة الجليلة، لأن الممارسة السياسية الشورية لم تكن واسعة ولا ذات خطر في التاريخ الإسلامي.

لكن المسلمين - إذ يشرعون اليوم مشروع نهضتهم الحضارية، مدعوون إلى أن يتجاوزوا كلام التاريخ بالعود إلى المنابع الأولى والنماذج الأصلية، فيأخذوا قيمة الشورى وحكمها من القرآن والسنة لا مما آلت إليه الأمور في التراث اللاحق. فكلمة الشورى اليوم تثير معنى أكبر وأخطر مما تثيره في الفقه التقليدي حيث كانت تشير إلى إجراء عفوي: أن يشاور المرء مَن اتفق ممن عنده ثم يدبر أمره كيف شاء إلا أن يستأنس بالرأي الآخر. ولم يكن معناها السياسي هو المتبادر بل هي أكثر استعمالاً في المعاملات الاجتماعية والشؤون الشخصية. فكلمة الشورى شهدت تطوراً اصطلاحياً، إذ تضاءلت دلالاتها في بعض عهود التاريخ ثم طرأ عليها تقويم جديد، بدا غريباً حتى فشا بالدعوة والبيان الإسلامي، وأعاد للكلمة مغزاها السياسي المتبادر وقوتها من حيث هي إجراء يلزم اتخاذه ويترتب عن قرار جماعي ملزم، فأصبح

للكلمة وقع أشبه بوقعها يوم شرعت الشورى أصلاً.

إن الشورى في الإسلام حكم يصدر عن أصول الدين وقواعده الكلية قبل أن تقرره الأدلة الفرعية من نصوص الشرع. فمن عقيدة التوحيد إسلام الربوبية والحكم والسلطة لله، وإنكار كل سلطة إلا بمقتضى الخلافة والعطاء من الله والإيمان بأن البشر سواسية في العبودية لله. وبذلك تحقق التحرر السياسي الذي يستلزمه نظام الشورى (أو الديمقراطية). إذ يصبح الناس قاطبة هم المستخلفون على سلطة الأرض ولكل منهم نصيبه المستحق من السلطة - كل ذلك موقف تلقائي بعد أن يؤمن الناس بالله ويتحرروا من التعبد وإسناد السلطة المطلقة للملك أو الوالي أو القوة السياسية المتمكنة واقعياً. وتنبثق الشورى تلقائياً من معاني استواء عباد الله في فضله الذي آتاهم، وضرورة تعاونهم على العبادة ليرقى نصيب كل فرد منها فيشتركون على المجهود اللازم فيها ويشتركون في كسب الأجر الحاصل عنها.

فمبدأ حاكمية الله المطلقة واستخلاف البشر على الأرض وما آتاهم من حرية وقوة يمارسون بها سلطاناً على الأشياء والأناس، كل ذلك يجعل العباد شركاء أحراراً سواسية لا يقومون إلا بالشورى. وهي التعاون باجتماع الرأي على الأمر الخاص على أن يكون لصاحبه القرار وعليه المسؤولية وعلى الأمر العام بحيث لا يستبد به فرد ويسألون عنه جميعاً.

ومن أصول الدين الأساسية معنى المسؤولية الفردية على كل مؤمن. فكل فرد مخاطب على قدر وسعة بتكاليف الدين والعبادات الخاصة والعامة، وله من ذلك كسبه المعين المترتب عن عمله، ونيته التي يختص بها، ثم يأتي يوم القيامة ربه فرداً ليحاسب على ذلك الكسب المخصوص، فهو لا يسأل مع أسرته ولا مع حزبه ولا مع ولي أمره ولا مع جماعته أو بني وطنه. معنى ذلك أن لكل فرد مغزى في الوجود، ولا مجال لأن نذوب الأفراد في فرد حاكم يحجبهم عن واجباتهم ومسؤولياتهم، ولا حتى أن نضم الناس في كتلة واحدة صماء ونسميهم الشعب وتمارس المسؤوليات السياسية باسمهم الإجمالي، بل لا بد من أن يكون لكل فرد نصيبه المفرد المعين في السلطة يباشر هذا النصيب بنفسه ولا يمارسه عند فرد أو جماعة. من هذا المبدأ الذي يجعل لكل إنسان قيمة ومغزى في الوجود بشخصه ورأيه وكسبه، لأنه الكيان الذي يحمل أمانة الله، وله من ثم دور مخصوص في الحياة الاجتماعية والسياسية، ومن خلال الخطاب الديني المتوجه إلى وجدان الفرد وفي سياق الوجود الاجتماعي

الذي تقوم فيه علاقات الأفراد، وبأثر وحدانية الرب مقصوداً لكل الأفراد والعبادة منهجاً لهم جميعاً والشريعة دستوراً لحركتهم الملتزمة، تنبثق الجماعة المؤمنة، مهما كان كل واحد منهم يسعى لذاته ولمصلحته في الآخرة، فإنه يلتقي تلقائياً مع موكب السائرين إلى الله على الصراط المستقيم، لذلك تصبح الجماعة حاصلاً تلقائياً من التدين الفردي، وكذلك التعاون مع الجماعة والاستعانة بالجماعة للسير إلى الله فرضاً من فروض الإسلام. وعلى صعيد القيادة السياسية في سياق الجماعة تصبح المشاركة أو الشورى (أو الديمقراطية) من مقتضيات *الدين اللازمة*. ثم *إنّا* من بعد *اعتبار الأصول الدينية* نجد نصوص الشرع الفرعية تؤكد شتى العناصر التي يتألف منها نظام الشورى. فالنصوص تؤكد واجب كل فرد وحقه في أن يعبر عن رأيه بمسؤولية وألا يكون إمّعة يقول: أنا مع الناس إن أحسنوا أحسنت وإن أساؤوا أسأت، بل يوطن نفسه على التزام الحق موافقاً أو مستقلاً، وأن يعرف لنفسه حقها وعزتها فلا يقعد مستضعفاً في الأرض، بل يلتمس حريته في الحركة والعمل والقول. والشريعة تقرر أيضاً معنى الواجب الكفائي: أن إذا ضيع الناس مصالح الأمة غدا كل واحد منهم مسؤولاً. فالمسؤولية لا تنحصر في العلماء ولا الرؤساء دون غيرهم مهما باؤوا منها بأقدار أكبر.

وقواعد شرعية شتى لا نكاد نحصيها تؤكد نظام الشورى في المجتمع المسلم، وبعضها لا يخص السياسة ولكن نظام الشريعة كله متسق وأحكامه تتناصر وتترابط. ولما كان التكييف التربوي للفرد بما يهيئه لممارسة الشورى مع شرائط التمهيد لبناء مجتمع شوري، فإن الدين قد نظم الأسرة بما يحقق ذلك التكييف. فتكوين الأسرة يؤسس على عقد قوامه الرضا لا الجبر على نحو عقد البيعة السياسية، ويترتب عنه لكل واحد من أفراد الأسرة (الأب والأم والأولاد) حقوق وواجبات لا يصادرها الأب ولا يستبد بالأمر، بل يدور نظام الأسرة على الشورى حتى بعد أن يحدث طلاق ويلزم تدبير الآثار ورعاية مصائر الأولاد بالشورى **﴿فإن أرادا فصالاً عن تراضٍ منهما وتشاور فلا جناح عليهما﴾**[1].

والشورى أيضاً حكم مباشر في الشعائر وتكييف تربوي غير مباشر

(١) القرآن الكريم، «سورة البقرة،» الآية ٢٣٣.

لممارسة المشاركة السياسية. فصلاة الفرد تنسلك تلقائياً في صلاة الجماعة الذين يقومون بنظام مشترك موزون: يقدمون إماماً يتراضون عليه فلا يؤم الناس إمام وهم له كارهون، ومَن أمّهم أمّهم على نهج مقرر حتى إذا زل عنه كان للمصلين المأمومين أن يذكّروه فيقوّموه. ولهم عليه أن يصلي بهم مراعياً من التواضع والرفق ما يراعي مثله مَن يسوس حكومة الناس وفي الأثر «أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله». فعلاقة الراعي والرعية في السياسة تتسق مع علاقة الإمامة والمأمومية في الصلاة، وعلاقات التناصح والتأمر بالمعروف والتناهي عن المنكر في علاقات المجتمع كافة، لأن ذلك كله يؤسس على ذات النهج الذي أصل عليه الدين التوحيدي الشامل. فالشورى (أو الديمقراطية) هو سمة الدولة والحياة الاجتماعية المسلمة كلها.

والمعاملات الاقتصادية تقوم أيضاً على معاني التراضي والمشاركة. وهي عناصر النظام الشوري. فالتجارة عن تراضٍ بين الأطراف لا يجوز لأحد أن يستلب مال أخيه أو يأكل بالباطل، والبديل للتأمين الاستغلالي هو التكافل والاشتراك على الغنم والغرم، وكذلك لا يتخاصم الناس في اقتسام السلطة السياسية بالاحتكار أو الغش أو المصادرة.

بل إن الفقه ذاته عندما نشأ لم يكن مثل فقهنا الفردي الحاضر بل كان فقهاً جماعياً. فمالك بن أنس رضي الله عنه - مثلاً - لم يكن يعبر عن رأيه بل عن اجماع الحركة الفقهية في المدينة وتقاليدها، ففقهه كان فقهاً شورياً. أبو حنيفة النعمان رضي الله عنه - كذلك - لم يكن يفتي من ذات رأسه وإنما كان يجلس ومعه أركان من مدرسته منهم أبو يوسف، وزفر ومحمد، وكان يجري بينهم الحوار ويبرز الرأي من خلاله. فما كان الفقيه يعتزل بتفكيره ورأيه بل يجمعه إلى آراء الناس، وما كان الإمام الفقهي يستبد بالفتوى ويحتكرها، وما ينبغي أن يكون الرأي السياسي ولا الإمامة السياسية إلا كذلك.

وإذا التمسنا - من بعد النصوص المباشرة الداعية للشورى السياسية، فهي كثيرة ومعلومة - ما في نص القرآن الكريم المكي من أن طبيعة المجتمع المسلم أن يكون الأمر شورى بين الناس، وأقول بين الناس لأن الضمير في الآية يرجع إلى كل ﴿**للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون. والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون. والذين استجابوا لربهم وأقاموا**

الصلوات وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون. والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون﴾[٢]. فمن الشورى الجماعية الشاملة يصدر إجماع المؤمنين الواجب الاتباع فيما يقرره القرآن **﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نولّه ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً﴾**[٣].

ولعبرة بالغة في أن كان أهم قصص القرآن الكريم هي قصة الاستبداد الفرعوني ضربها الله مثلاً للباطل الذي يقابل حق حرية الناس من الاستعباد في الأرض واجتماعهم بالحرية والشورى لا بالقهر والمصادرة، ففرعون يدعي مع كل محتكر للرأي: **﴿ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد﴾**[٤] ومع كل متكبّر **﴿أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي﴾**[٥]. وكانت مع فرعون بطانته الذين يسابقونه في تمكين جبروته وتزيين شهواته. وكما بعث الرسول ليكافحوا مختلف وجوه الباطل، بعث موسى رسولاً ليكون من سيرته الأولى مثل لمكافحة جبروت فرعون وتحرير بني إسرائيل ولتنظيمهم من بعد نقباء وممثلين ويقودهم بمصابرة وتجاوب على نهج في السياسة يقابل ما عهدوا من نهج الفرعونية الذي خلّد صورته وعبرته القرآن.

وإذا انتهينا إلى سنة النبي (ﷺ)، فإنه كان يستشير في كل صغيرة وكبيرة من الأمر العام برغم أنه نبي يمده وحي من الله. ولئن نصّبه الله خليفة في الأرض وأولاه سلطاناً على المؤمنين وألزمهم طاعته وجعل كلمته نصاً شرعياً يعلو على شورى المسلمين وإجماعهم، لكنه كان في الأمر العام إذا لم يوح إليه فيه شيء يلتمس آراءهم، فإذا أشاروا بشيء نزل عن رأيه إلى آرائهم بل كان لا يخالف صاحبيه إذا اتفقا على شيء، وكان (ﷺ) يطلب الشورى حتى في الشؤون التي تستدعي خبرة الرأي وسرعة العزم وسرية التدبير كالشؤون العسكرية والدبلوماسية وهي شؤون تخرجها أغلب الممارسات

---

(٢) المصدر نفسه، «سورة الشورى،» الآيات ٣٦ ـ ٣٩.

(٣) المصدر نفسه، «سورة النساء،» الآية ١١٥.

(٤) المصدر نفسه، «سورة غافر،» الآية ٢٩.

(٥) المصدر نفسه، «سورة الزخرف،» الآية ٥١.

الديمقراطية الحاضرة عن دائرة الشورى السياسية العامة. وقد حدث أن كانت مثل هذه الشورى نكبة على المؤمنين في غزوة أُحد. إذ خرجوا وما كان ينبغي لهم وكان رأي الرسول (ﷺ) ألا يخرجوا وأن يعتصموا بالمدينة. فلئلا تكون تلك الحادثة مزهدة في الشورى فقد نزلت الآية **﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾**[٦].

ولم تقل الآية: أو شاورهم في الأمر وإذا عزمت فتوكل على الله؛ لتخيره في أن يأخذ بالشورى أو أن يعزم في الأمر وحده، بل كان رابط الجملتين «الفاء» التعقيبية ليكون العزم فالتوكل عقب الشورى وبناء عليها. ومغزى الجملة العاقبة أن تنتهي الشورى إلى عزم وقرار وأن ينقطع الأخذ والرد الذي تستصحبه أجالة الشورى وإدارة الرأي، وأن يستعان على مراودة الشك الذي يلابس الرأي البشري بالتوكل على أمر الله، فبالتوكل نستكمل الثقة بتوفيق الله ويمضي المرء إلى التنفيذ مقدماً غير مرتاب ولا هيّاب. ولا مجال لتفسير للآية لا يميز مغزى الفرق بين «الواو» و«الفاء» ولكن الرسول (ﷺ) يمده الوحي فإذا خالف المسلمين إلى رأي وجب اتباعه لأنه يكون مما أراه الله. ولعل في قصة صلح الحديبية في الحديث ما يومىء إلى أنه خالف أصحابه مستنداً إلى أمر ربه وجاء التنزيل يؤكد أنه فتح مبين من الله. ولعل من أبلغ السنن ذات الدلالة في شرح الشورى أن الرسول (ﷺ) لما توفي لم يعهد إلى أحد ولم يوصِ بالخلافة إلى أبي بكر ولا إلى عمر بل ترك الأمر شورى بين الناس، وهو حكم سبق أن أكده الرسول (ﷺ) في توجيهاته ووصاته إزاء الأمور التي تطرأ، ليس فيها حكم نصي بأن يجتمع عليه الرأي وإزاء الفتن السياسية أن يكون الاحتكام والتزام رأي الجماعة «عليكم بالسواد الأعظم» وأحاديث أخرى كثيرة وردت في هذا المعنى.

وتعاليم القرآن والسنة في أمر الجماعة هي القاعدة التي أسس عليها الفقه أصل الإجماع. وهو أصل الأحكام الذي لا تعلو عليه إلا نصوص الشريعة في الكتاب والسنّة، ويكاد يجمع فقهاء الإسلام على قوة حجيته التي لا تضارعها حجة أمر من سلطان أو فتوى من فقيه أو قضاء من حاكم. والإجماع هو قرار جماعة المسلمين الصادر عن تداول الشورى حول أمر عام

---

(٦) المصدر نفسه، «سورة آل عمران،» الآية ١٥٩.

يهم المسلمين، وما تمسك المسلمون بالكتاب والسنة، فإنهم لن يضلوا بعد بقرار يصدرونه بالشورى، ولا يجمعون على باطل كما يروى عن رسول الله (ﷺ)، وتلك العصمة النسبية من الباطل لنتيجة الشورى العامة، تؤكد جليل شأنها في الحياة الإسلامية والسياسية.

* * *

وقد يرد التساؤل **عمن هم أهل الشورى، وعما إذا كان مداها يقتصر على أهل الرأي والدراية، أم يتسع ليشمل المسلمين كافة.** ذلك بالمقايسة مع الديمقراطية التي بدأت عامة في الكيانات الساذجة القديمة، ثم ظهرت حديثاً قصراً على طوائف من الأثرياء ونحو ذلك، ثم اتسعت حقاً مشاعاً لجماهير الشعب، وإذا أسسنا القول على مبدأ الاستخلاف أصل أيلولة السلطة الربانية إلى العباد، فإنا نجد القرآن يجعل الاستخلاف للجماعة كافة **﴿يستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾**[٧]، إلا حينما يخص الاستخلاف رسولاً فيجعل له السلطة من بعد الله والطاعة الواجبة **﴿يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾**[٨].

فالخلافة هي إلى المسلمين أو إلى الأمة أو المسلمين المتوالين في حدود وطن وجماعة سياسية. فهؤلاء شركاء في خلافة السلطان يمارسونها في المكان الأول من خلال إدارة الشورى العامة، وقرارهم بناء عليها هو الإجماع، والإجماع هو أقوى صور السياسة وأقربها إلى تحقيق معنى الاشتراك على الخلافة. فلو صدرنا عن معاني العقيدة أو عن شعيرة الصلاة أو نظام الأسرة أو معاملات المال والضمان، ولو تأملنا نصوص القرآن التشريعية أو قصصه وعبرها كقصة فرعون التي تقدم ذكرها أو قصة ملكة «سبأ» التي جمعت الملأ وطرحت إليهم الرأي ووعدتهم أن **﴿أفتوني في أمري ما كنت قاطعةً امراً حتى تشهدون﴾**[٩] فتركوا الرأي إليها وسخروا قوتهم لما تراه **﴿نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين﴾**[١٠] فكانت عاقبة أمرهم

---

(٧) المصدر نفسه، «سورة الأعراف،» الآية ١٢٩.

(٨) المصدر نفسه، «سورة ص،» الآية ٢٦.

(٩) المصدر نفسه، «سورة النمل،» الآية ٣٢.

(١٠) المصدر نفسه، «سورة النمل،» الآية ٣٣.

خسرانا. إذا تأملنا كل ذلك أو اعتبرنا بسيرة الرسول (ﷺ) والياً وقائداً أو بتوجيهاته نبياً هادياً لانتهينا إلى أن **الشورى من أصول الدين وأنها لا تحصل عن آيتين أو بعض أحاديث وردت فيها كلمة «الشورى»**.

* * *

فالمعاني التي تقتضيها الشورى وتؤسس عليها الديمقراطية معان منبثة في الدين كله، وقد حاولنا أن نناسب بين الديمقراطية والشورى لئلا يكون في اختلاف اللغة ما يوهم باختلاف المعنى ويحيق الفهم والتفاهم، ولكن يلزم من بعد، تحرياً للدقة وضبط الفهم، أن نحرر مغزى نظام الشورى بإمعان لئلا نتجاوز عن مقتضيات الشورى التي تتباين وملابسات الديمقراطية الحديثة بصورها الليبرالية أو الشعبية، فيرد الخلط بين نظام إسلامي ونظام غربي، ولئلا تتوارد على الأذهان الصور التي صاحبت ممارسات التاريخ الإسلامي فيتوهم المرء أن الشورى في الإسلام لا تكون إلا في المدى وعلى الطريقة التي عرفت قديماً، ولا بد إذاً من أن نميّز الشورى بنظامها الأكمل ونجردها مما يشتبه لها في تاريخنا الإسلامي وفي التاريخ والواقع الغربي.

أول الفروق بين الديمقراطية الغربية وبين الشورى أو الديمقراطية **في** السياق الإسلامي: **أن الديمقراطية في المفهوم الغربي تمارس غالباً في سياق حكم لاديني**، لأنهم يظنون أن الحكم الديني يضفي على السلطان هيبته وقداسته، ويمتعه بحق إلهي في السلطة المطلقة أو أنه يتيح لفئة كهنوتية أو هيئة كنسية، أن تحتكر من دون الناس الصلة بالله والشرعية الصادرة عنها، فيصادر حرية الرأي والعلم وتحرم حق الخلاف فتجعله كله ردة وكفراً وفتناً وحروباً دينية. فسداً لكل ذريعة إلى طغيان الحكام أو رجال الكهنوت باسم الدين وتأسيساً للحرية والتسامح والسلام، قامت الديمقراطية الغربية جلّها على أنقاض الدين.

ولا مجال بالطبع في الإسلام لحكم شعبي منقطع عن معاني الإيمان، لأن الدين الإسلامي دين توحيدي يحيط بالحياة ويضفي عليها جميعاً معنى العبادة وينظمها بشريعة شاملة، لا تفرق بين سياسة ودين أو حياة عامة وخاصة. فالخروج بالديمقراطية من الإطار الديني إلى إطار سياسي بحت، ردة وضرب من الإشراك لأنه يشرك إرادة الشعب مع خالقه، كما أشرك الذين شاركوا

بين قيصر أو الأحبار والرهبان والله. والذي يمرق في السياسة من الدين في الإسلام مشرك وكافر لهذا المدى السياسي في حياته، وقد يكون ذلك فيه جزئياً إذا ظَل معتصماً بدينه فيما وراء السياسة. ذلك هو التقويم الدقيق للفرد أو المجتمع الفاسق في سياسته عن الدين ولا يصح أن نطلق عليه كلمتي «الكفر» أو «الإشراك» على إطلاقهما، بل هو كما يقرر القرآن ﴿**أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض**﴾[11] فاثبت بعض إيمان وبعض كفر، ولا يصح أن نطلق على مَن يبتغي حكم الجاهلية وصف «الجاهلي» بغير تقييد، بل يقال له كما قيل لَمن أتى فعلة الجاهلية «إنك امرؤ فيك جاهلية»، ولكن الجاهلية السياسية العامة أخطر بالطبع من التي يأتيها فرد في زاوية من حياته الخاصة.

الفرق الثاني أن الشورى في الإسلام ليست ممارسة سياسية معزولة، وإنما هي نظام حياة نحو ما تقدم، فهي في الشعائر وفي الأسرة وفي الجوار وفي المجتمع وفي المعاملات الاقتصادية وفي العلم وفي السياسة أيضاً. وهذا يعني شيئاً كثيراً، إذ ان الديمقراطية إذا جردت وأصبحت تعبيراً سياسياً فحسب كانت عرضة لأن تغدو ديمقراطية شكلية. فقد يختل توزيع المال فتصبح الحريات السياسية المتاحة للجميع على السواء شكلاً زائفاً وفرصاً غير مقدور عليها بسواء. وقد يتخلف الوعي المتساوي بالتكليف والمسؤولية الدينية الفردية، ويكون السواد الأعظم من الناس متكئاً على الزعامات والقيادات فلا يمارسون حرياتهم ولا يؤدون وظائفهم السياسية باستقلال، بل ينزلون عنها للآخرين شأن المستضعفين الذين ركنوا إلى ضعفهم كما يصفهم القرآن.

والمؤمنون كلهم عرضة لهذا المرض، فكثير من المسلمين تركوا تدبير مصائرهم السياسية، بل تركوا دينهم كله لشيخ أو إمام أو زعيم، وأكثر المسيحيين العامة تركوا دينهم كله للكنيسة.

فلا بد إذاً لتحقيق أتم المشاركة الشعبية في الحكم، من أن تفشو الشورى في الحياة كلها وتتصل بنظمها كافة، وتتكامل مع منطق المشاركة في العبودية وفي العبادة وفي المعاملة والثروة والعلم ونحو ذلك. ولا بد من أن

(١١) المصدر نفسه، «سورة البقرة،» الآية ٨٥.

تمارس في البيت حتى يتربى عليها الإنسان وفي صلاة الجماعة وفي الشركات والمضاربات الاقتصادية. ولا بد من أن يكون توزيع الثروة عادلاً لتنبسط السلطة المترتبة عن القوة الاقتصادية، وأن يكون توزيع العلم لئلا يتركز فيستغله محتكروه لتحصيل امتياز سياسي، ولا بد من أن تتناصر نظم المجتمع النفسية والتربوية والأسرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية لتتجه بحياة الناس وجهة واحدة وتسلكها في منطق متسق لتكون الديمقراطية حقيقة مؤسسة لا صورة زائفة.

الفرق الثالث أن السيادة في الديمقراطية الغربية هي التي تسند في النظرية الدستورية إلى الشعب، ولكن الشعب لا يحكم بنفسه مباشرة بل يفوّض الأمر لبعض الناس يتولونه نيابة عن الشعب، والإرادة الشعبية لا تتمخض عن إجماع الشعب قاطبة بل يرجع إلى حكم الأغلبية. والنظام النيابي تشوبه علل مشهورة يقود بعضها إلى حساب التمثيل، إذ كثيراً ما يطرأ تباين بين القوة الصوتية والقوة النيابية ولا سيما في غير نظم التمثيل النسبي، وكثيراً ما يكون إبهام البرامج الانتخابية أو غلبة العصبيات أو فتنة الدعايات مفسدة لصدق العلاقة النيابية، فالفئة التي تتولى السلطة فعلاً قد لا تتمتع بشرعية تمثيلية دقيقة والأكثر لا تمثل إلا الأغلبية، ولكن تضاف إليها السلطة المطلقة باسم الشعب. وقد آلت السيادة الدستورية أو القانونية إلى المجالس النيابية وإن كانت سياسياً من حق الشعب فيما يدعي.

ومفهوم السيادة الشعبية هو المعنى ذاته الذي ننسبه في الاعتقاد السياسي الديني إلى الله من حيث صفة الإطلاق. وكانت نظرية السيادة في الفكر السياسي الغربي قد أخذت مفهوم حاكمية الله المطلقة من الإسلام، وليس ذلك ببعيد لأن الفلاسفة السياسيين الذين أضافوا صفات الكلية والطلاقة للسيادة، كانوا على صلة ثقافية في القرون الوسطى بالفكر الإسلامي. ولكنهم نسبوها إلى كيان وضعي هو الشعب. **أما في الإسلام فالشعب إنما يتولاها على الأرض بعهد الخلافة من الله وبشرط الخضوع لله**. وتحقق دواعي ذلك الإيمان والجزاءات المترتبة عليه في الدنيا والآخرة. **فسلطة الشعب المستمدة من سلطان الله بعهد الخلافة المشروط سلطة محدودة، والديمقراطية في الإسلام لا تعني سلطة الشعب المطلقة بل هي سلطة الشعب وفقاً على الالتزام بالشريعة**. ولكن ذلك يعود في آخر التحليل والنظر إلى أن إرادة الشعب المؤمنة بالشريعة

تسود تلقائياً وبوجه مباشر. فليس لمجلس نيابي بحجة تفويضه غير المباشر، ولا لحاكم من دونه من باب الأولى أن يحيد عن الشريعة التي تمثل إرادة الشعب بدقة كاملة. فالشعب كله يؤمن بأحكام الشريعة الكلية والفرعية. فإذا وجدت تلك الأحكام سبيلها للتنفيذ الكامل وسادت على كل أحكام اجتهادية أخرى، فكأننا نطبق ديمقراطية مباشرة بغير وسيط ولا تغليب ولا تقريب. فالقيمة التي تضفى على النفس أو الأسرة أو المال، والعقوبات التي توضع من ثم على مَن ينتهك تلك الحرمات، كل ذلك يمضي تشريعاً محكماً ثابتاً كما يديره الشعب، وليس لحكومة أو مجلس باسم النيابة والقيادة للشعب أن ينسخ ذلك أو يبدله. وذلك لعمر المرء أصدق تحقيق للديمقراطية، **ثم ترد الشورى والنيابة إن لزمت فيما تحت نص الشرع من أحكام** مما يترك للنواب من أهل الحل والعقد لكن في ضوء القياسات والكليات الشرعية.

ومثل هذا الأساس بالإجماع المتفق عليه مباشرة والهادي إلى تفصيل ما وراءه، هو شرط لاستقرار كل نظام ديمقراطي. فالديمقراطيات الغربية المستقرة إنما نعمت بالاستقرار لأن الشعوب عبر تطورها الحضاري والسياسي استكملت بشرط الإجماع على الكليات الهادية وحاصرت الخلافيات التي تدور فيها المشاورات والمناظرات والنيابات، على خلاف ما يقع في البلاد التي تؤسس الأشكال الديمقراطية على أي إجماع بل تتنازعها المذاهب والخلافات الأصولية. ولذلك مثل في واقعنا السياسي، فإننا إذا أبحنا الديمقراطية الليبرالية المطلقة، فلن يسلم لنا قدر مناسب من الاتفاق نؤسس عليه استقرار النظام الجماعي ونستوحيه فيما وراءه، بل سيقع استقطاب لانهائي تتمزق به وحدة الشعب ويحتدم الصراع حتى تتلاشى محاور الوفاق المحدودة بفعل العصبيات الحزبية الجامحة، فينشأ بذلك فراغ عن السلطة الموقرة وفزع من عدم الاستقرار على أساس موحد، ولن يلبث النظام الديمقراطي أن ينهار ويهرع الناس إلى نظام يوحدهم ولو أنكر الديمقراطية والشورى، وهذه عبرة الانقلابات العسكرية التي تعقب التجارب الديمقراطية الليبرالية في معظم أنحاء العالم الثالث.

ولنا في تاريخ السودان عبرة، فقد جرب الديمقراطية الليبرالية بغير توجه سياسي مجمع عليه. هكذا عشنا بعد الاستقلال، ثم ١٧ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٥٨، أي التجربة الديمقراطية التي تلت سقوط النظام العسكري في

ثورة تشرين الأول/أكتوبر ١٩٦٤. وكان نظاماً ديمقراطياً تضطرب فيه مذهبيات متباينة في أصولها: ليبرالية غربية، وشيوعية شرقية وإسلامية واعية، ودينية تقليدية، وتختلط بأهواء شخصية وعصبيات قبلية وإقليمية وتاريخية، وكان عاقبة أمرنا في كلا الحالين انهيار النظام وانقلابه إلى الضد. ولو أننا قد تواضعنا على إطار ديني وقانوني شرعي نجمع عليه ويهدينا في غالب شؤوننا العامة، لانحصر الخلاف ولاستحال الاستقطاب المفرط المؤدي إلى الانهيار. ولو تأملنا الخلاف الحزبي في بلد ديمقراطي عربي لوجدناه مؤطراً بحدود. فالفرق بين حزب المحافظين وحزب العمال في بريطانيا مثلاً محدود جداً، والفرق بين الجمهوريين والديمقراطيين في أمريكا محدود جداً. ولكننا في السودان حين نضل عن الإسلام قادرون على أن نفترق فرقاً بينها مثل بعد روسيا وأمريكا، ويلقى بينها ما بين أمريكا وروسيا من علاقات الحرب الباردة بالدعاية والمكايدة ثم سباق التسلح ثم الحرب الساخنة. وليس ذلك من قبيل المجاز بل إن واقع السودان شهد ما هو قريب من ذلك، ويمكن أن يبلغ مثله بديمقراطية تعددية لا عاصم لها ولا أساس.

الفرق الرابع بين نظام الشورى ونظام **الديمقراطية الغربية، أن الأخيرة تنطوي على طلاقة الهوى والشهوات السياسية من قيود الأخلاق.** ففي حدود احترام سيادة الشعب أو الأغلبية، يبقى كل عامل سياسي حراً وتبقى كل حيلة أو تدبير سياسي مباحاً. ويعين على هذه الإباحية أن الشعب مهما راقب الحكّام والسياسيين لا يملك أن يحيط بضمائرهم ونياتهم وخفي تدابيرهم. ومنذ مكيافيللي أسست السياسة الغربية على الإباحية والمكر، وانتقلت تلك التقاليد إلى الديمقراطية فأعدتها بفساد عظيم. ومعروف أن الانتخابات الديمقراطية ظلت لعهد طويل تدور كلها في إطار من الفساد عظيم في ذات عمليات الاقتراع والانتخاب، ولئن ضبطت تلك الإجراءات في العصر الحاضر فقد ظل الفساد ملازماً لتمويل الانتخابات ومناوراتها وحيلها، وظل الفساد ملازماً للأداء السياسي الغربي. فكل المكائد والمنافقات والرشى مباحة شريطة ألا ينفضح الأمر للكافة. ويقولون عزاء لأنفسهم إن الفساد الديمقراطي خير من الاستبداد فيستسلمون له استسلاماً.

ولكن الديمقراطية في الإسلام (أو نظام الشورى) لا تنفصل عن الدين ومن ثم يظل مؤسساً على رعاية المسؤولية أمام الله الذي يراقب النيات

والأعمال والأسرار والظواهر. ويتواصى المسلمون في السياسة أو في الحياة الخاصة بأحسن الأخلاق، فالوالي المؤمن والنائب المؤمن والقاضي المؤمن والمؤمن كله (إن شئت أن تقول) لا يقتصر على مراعاة مسؤوليته أمام الله سبحانه وتعالى. وعندنا نماذج من الولاة الصالحين نقرأ أخبارهم في التاريخ، مثل عمر بن عبد العزيز الذي دقت مراقبته لله سبحانه حتى كان يقدر الشمعة التي يستعملها في أمور المسلمين، فإذا انقلب إلى أموره أطفأها وأضاء شمعته الخاصة. تلك النماذج المتورعة نراها اليوم مثالية متنطعة لأننا نتجوز ونستبيح بغير حرج استغلال جاه الوظيفة العامة واستعمال أداتها لأغراضنا الخاصة، بل إنّا نضع القوانين التي تشرع لنا تلك الإباحة وتحرسنا بالحصانات والتسهيلات المختلفة في ذلك. إن مثل الورع في التصرف والطهارة في العلاقات التي يلتزمها الحاكم المؤمن من ذات نفسه وفي سريرته، أمر لا يمكن أن يراعى في ديمقراطية محايدة أخلاقياً الرقيب فيها الشعب وحده، وهو عرضة لكل ضروب الغش والتضليل التي يتمكن منها الحاكم وتمكن منها فنون الدعاية ووسائل الإعلام الحديث. **لكن رقابة الشعب مؤيدة بنظام رقابة دينية فعالة وجزاءات دينية شديدة الوقع أمر بالغ الضرورة في ضبط الاستقامة السياسية.**

الفرق الخامس أن ديمقراطية الشورى أدعى لضمان وحدة المؤمنين من ديمقراطية الغرب. فالنهج الليبرالي في الديمقراطية أحال إرادة الشعب إلى إرادة الأغلبية، ولم يترك للأقلية إلا أن تتربص في المعارضة وتصبر عسى أن تستولي على ثقة أغلبية الشعب لرجحان دعايتها وسياستها أو لزهد الشعب وملاله في الأغلبية السابقة. لكن المنهج الإسلامي يقوم على روح الإجماع لا المغالبة، وتمضي فيه المشاورات والمداولات بقلوب منشرحة منفتحة للحق أنى جاء، غير متعصبة لموقف مسبق حتى تنتهي إلى رأي يمثل إجماع الناس ويستقر التوفيق إلى رأي يتراضى عليه الجميع أو سوادهم الأعظم في أغلب الأحوال، فإذا عزموا عليه تحرك الشعب بأسره نحو التنفيذ متوكلاً متوحداً، ولم تقعد منه أقلية مغلوبة على الرأي تتربص السقطات وتحصي الأخطاء ولا تعين على نجاح بل تنتظر ساعة الشماتة. وقد قدمنا أن نظام النيابة لا ينفك عن عيوب في علاقات التفويض والتمثيل السياسي أو في حساب التمثيل الانتخابي، وأن هذه العيوب تجعل الأغلبية قائمة على خلل من حيث رجحان شرعيتها على الأقلية.

أما في الإسلام فحكم الشريعة كما قدمنا، هو تطبيق كامل مباشر لما يجمع عليه المؤمنون بغير واسطة من نظام تمثيلي تدخل عليه العيوب، أما في تقرير الأمور العامة في المسائل الاجتهادية، فإن روح الوحدة بين المسلمين وهدي الشريعة العامة وتجردهم من العصبية والمكابرة تدعوهم إلى توخي الإجماع لا المغالبة حتى تجد الجماعة كلها ذاتها ممثلة في القرار العام.

ثم إن وحدة الجماعة في الديمقراطية الغربية محدودة بالعصبية الوطنية، ولذلك يمكن للوطني منهم أن يكون ديمقراطياً يعرف حرية أخيه في الوطن وكرامته وحرمته ويؤمن بمشاركة شعب الوطن في السلطة؛ ولكن ما إن يتجاوز الحدود أو يعبر البحار إلى أناس من غير بني وطنه، حتى ينكر كل حركة لابن المستعمرات ويستبد بشعبها استبداداً مطلقاً. هكذا تكون القيم السياسية الديمقراطية إضافية ولا تسري خارج حدود الوطن والمواطنين. فالتابعية للدولة تميز بين المقيمين فيها، ولا تجعل لأجنبي حقاً في الشورى حتى لو أقام واتصل بحياة المواطنين. أما في الإسلام فالشورى مؤسسة على قيم مطلقة موصولة بالأول وبالله. وكل إنسان بشر هو عبد الله تثبت له الحقوق الأساسية، **فليس نظام الشورى بمعيار يقبل الازدواج فيسري في محل ويسقط خارجه ويستحق لطائفة وينكر على غيرها**، ولا عجب إن كانت الديمقراطية الغربية ولعهد طويل تضطهد اليهود وتضطهد الكاثوليك حيث هم أقلية، وما تزال في ديمقراطيات أوروبا الغربية اعتبارات لا يطمع معها صاحب ولاء لطائفة مسيحية غير غالبة أن يتولى بعض المناصب العليا. لكن المسلمين يعملون بالشورى لله ويراقبون أحكامها إزاء الإنسان أجمع. وعندما خرجت جيوش الإسلام فاتحة لما أغلقه الطغاة، خرج معها القضاة يطبقون الشرع لصالح كل إنسان مهما كان مقهوراً ومغلوباً، لأن أحكام الشرع قيم إنسانية مطلقة شاملة وليست مخصوصة لصالح نوع من البشر. ومعلوم كيف يعتقد الغربيون أن ديمقراطيتهم لهم دون سائر الأجناس بل يرون أهل البلاد التي يدعونها بدائية متخلفة ليسوا أهلاً لأن ينعموا بفضائلها، وحينما يرونها تزدهر هناك برغم ظنهم فإنهم لا يرضون أن تتجلى عن تعبير لإرادة الشعب غير ما يريدونه هم له، وعندها فهم الذين يحركون الانقلابات والمؤامرات العسكرية لتنقلب على مثل هذه الديمقراطية وترد الأمور إلى النصاب الذي يوافق أهواءهم ومصالحهم ويمكن لهم علاقات الاستغلال الدولية.

تلكم بعض فوارق بين نظام الشورى أو ديمقراطية الإسلام وديمقراطية الغرب، ينبغي ملاحظتها إذا أردنا أن نعقد أسباب التفاهم فنستعمل الكلمة الغربية لتقابل المعاني الإسلامية. ولا حرج في الاستعمال ما استدرك المرء هذه التحفظات أو أحاط الكلمة بسياق يجردها من ظلال البيئة الغربية. ومثل هذا التحفظ قد يجب حتى لو اقتصرنا على استعمال الكلمة العربية، لأن ظلالاً من غير الإسلام قد غشيتها في بعض عهود التاريخ الإسلامي. وخلاصة القول إن أمر اللغة اصطلاحي، وإن للكلمات أبعاداً اجتماعية ونفسية وراء معناها العجمي، وان الاستعمال في سياق صحيح إذا أمدته قوة ثقافية يمكن أن يؤلف إلى الإسلام كلمة غربية أو يرد غربة كلمة كانت للإسلام.

* * *

الشورى السياسية أنواع:

١- أرقاها وأقواها الشورى التي تجري بين الشعب كافة، وتتخذ إجراءات رسمية ويصدر عنها قرار قطعي يمثل إرادة السواد الأعظم، ويشكل إجماع الأمة على ما تراه مقتضى الدين في الأمر المعروض، ومثل ذلك الإجماع الشوري ملزم لكل سلطة عامة ولكل ذي ولاية في الدولة. وله مثل في الاستفتاءات والانتخابات العامة وفي الأحكام الدستورية المعتمدة من الشعب.

٢- وقد لا تتيسر في أغلب الظروف تلك الشورى المباشرة أو لا تكون مناسبة لكل الأمور العامة. وتقتصر الشورى عندئذ على أهل الحل والعقد الذين يمثلون الأمة. وإجماع هؤلاء أدنى حجة من الإجماع المباشر ولكنه يلزم ما دون السلطة النيابية في الدولة. ومثل هذه الشورى هو المعروف اليوم في الهيئات التشريعية النيابية.

٣- وقد تجري الشورى في مجالات الحكم كافة يتداولها مختصون في أمر ما، لكنهم لا يمثلون إرادة الشعب، فهذه شورى يمكن أن نسميها استشارية يطلب الاتساع فيها حسب هدي الدين، ولكنها لا تلزم المستشير إلا أن يكون ذلك وفق نظام معتمد في هيكل السلطة العامة.

٤- قد تتخذ الشورى شكلاً عفوياً مهما توجهت إلى الشعب أو إلى قطاع كبير منه، وهي عندئذ ليست قطعية النتيجة ولا يترتب عنها إلزام تام

مهما كانت مراعاة نتائجها مندوبة، لأنها تمثل اتجاه الرأي العام للأمة. ومثال ذلك ما تيسر عبر وسائل الاتصال العام الحديث من استفتاءات الرأي العام، أو يتبلور من إجماع من خلال وسائل التعبير الشعبي العام.

* * *

ولنتعرض قليلاً للشورى في تاريخ الواقع السياسي الإسلامي. لقد سبق ذكر الشورى في عهد الرسول (ﷺ) وكيف ظل الأمر العام بعده شورياً يقرر بحكم الإجماع من تلقاء اجتماع أقطاب المسلمين. فحينما أراد خلف النبي (ﷺ) أن يسدوا الثغرة التي نشأت في قيادة جماعة المسلمين بوفاته، تنادوا إلى مؤتمر جامع بدار السقيفة وأداروا الرأي حول موجهات الترشيح لخلافة الرسول (ﷺ) حتى حصروا الأمر في جهة المهاجرين، ثم جرت مداولة في تزكية الأولى من هؤلاء حتى استقر الاتجاه عند أبي بكر (ﷺ) مبايعة السواد الأعظم. فكانت ولاية الخليفة الأول عن الشورى والاجماع. ثم جاءت ولاية عمر (ﷺ) كذلك بالشورى مهما اتخذت إجراءاتها من صورة أخرى. فقد استقر نظام الخلافة وكانت مكانة عمر المتقدمة بادية منذ عهد الرسول (ﷺ) وعند الترشيح للخلافة الأولى مما يسر الأمر، ودعا أبا بكر (ﷺ) أن يزكيه رأسه ثم يستشير المسلمين في إمضاء الأمر إليه مؤكداً لهم أنه لم يأل جهداً في الاختيار وما ولى ذا قرابة بل تحرى الذي هو أولى المسلمين فأجمع المسلمون على عمر (ﷺ) دون أدنى خلاف. أما من بعد عمر (ﷺ) فقد بدا أن ثقة المسلمين لا تنحصر في واحد بعينه حتى يشاوروا عليه، فجمع عمر مَن هم أهل لها في تقدير الرأي العام وترك الأمر شورى فيهم، فتنازل بعضهم لبعض حتى انتهى الخيار بين عثمان وعلي وتشكل الآخرون في هيئة لجنة للانتخاب العام استفتوا المسلمين قاطبة رجالاً ونساءً وعرضوا عليهم منهج علي ومنهج عثمان الذي أعلن أنه يتبع لسنة عمر وأبي بكر. ورجح المسلمون بأغلبيتهم عثمان ومنهجه ووقع عليه الاختيار وعقدت له البيعة بإشراف اللجنة وتنظيمها.

وقع بعد ذلك خلل في التزام السنن الشورية، وكاد التاريخ الإسلامي يخلو من الإجراءات الشورية المطلقة في تعيين الولاة. وما كان من الشورى لم يكن عن حرية ورضى وضبط كما يقتضي الدين. لكن سنة الاختيار الشوري المرضي قد عرفت أحياناً، ولا سيما في مناطق الخوارج، فقد ظل الإمام لدى

الإباضية من باطن عمان يختار بنحو قريب من الطريقة الشورية التي يقتضيها الإسلام. فحين يموت إمام كانت جماهير مَن يمثلون الجماعة يأتمرون من أجل هذا الشأن، وتخرج منهم طائفة من العلماء والقادة، يمرون على أعيان المؤهلين للخلافة ويستطلعون مواقفهم ثم يزكون مَن يرونه أقربهم زكاة وقوة، ويعرضون أمره على الجماهير المؤتمرة فإذا أمضوه عقدت له البيعة بشرطها المأخوذ.

أما السنّة الأغلب في الممارسة السياسية الإسلامية، فالذي يغلب عليها هو ولاية العهد وميراث الخلافة أو استلاب الأمر بالانقلاب أو التمكن في ناحية إقليمية. ولعل تعطل الشورى القويمة في تاريخ الإسلام السياسي عائد إلى أمرين: **الأول**، ضعف المواقف الإيمانية التي تؤسس عليها الشورى إذ أصبحت ولاية السلطان أبعد عن معاني العبادة والتقوى، وأقرب إلى معاني الشهوة التي يزين لأجلها صراع الأهواء السياسية، والتي ارتد بها كثير من الناس إلى تقاليد الجاهلية، ولا سيما أن طوائف هائلة من الشعوب قد دخلت تباعاً في نطاق الإسلام وحملت تراثها السياسي إلى داخل المجتمع المسلم، وتفاعلت به قبل أن تدركها آثار التزكي بأخلاق ذلك المجتمع.

أما الأمر **الثاني** فهو أن الابتلاء[١٢] السياسي أصبح عظيماً، إذ غدت ديار المسلمين من الاتساع الجغرافي بما تعسر معه الاتصال بين المسلمين، حتى تحيط بهم اجراءات الشورى وتبلغهم جميعاً المعطيات اللازمة لاختيار القيادة أو تقرير السياسة العامة لوقتها. وركن المسلمون لما هو أدعى لاستقرار الحكم وفاعليته من نظم الوراثة أو الاستلاب التي عهدتها البشرية كافة عندئذ.

ولكن ظلت معاني الشورى مستمرة موقرة في قيم المجتمع المسلم وتراثه الثقافي، وتجلى بعض التعبير عن ذلك في صورة جديدة للإجماع من خلال إجماع الفقهاء الذين انتصبوا قادة ممثلين للشعب المسلم يعبرون عن قيمه ومصالحه. وأصبح لإجماع الفقهاء ذات الحجة والقيمة الشرعية وتضاءل كسب الفقه في قيادة المجتمع، ولم يعد للإجماع دور في تمثيل مقتضى الشورى إزاء الشؤون الطارئة، بل اقتصرت الإشارة إلى الإجماع السابق واقتصر دوره على المحافظة على القديم إزاء كل جديد.

---

(١٢) يستعمل د. الترابي كلمة الابتلاء بمعنى التحدي.

بقي أن نستدرك أن النصيحة لولاة الأمور، وهي صورة من نظام الشورى، ظلت عرفاً معروفاً عند العلماء، وأن السلطان المسلم لم ينته إلى طاغوت يستبد بسلطة مطلقة بل كان محدوداً موقوفاً في أوامره على موافقة الشريعة، سواء ما جاء قطعياً في نصوص الكتاب والسنّة، أو ما كانت عليه الفتوى من فقه المذهب المعتمد في المجتمع المعين. ظلت هذه المحدودية في السلطة الحاكمة صفة لازمة، إلى سقوط الخلافة العثمانية حيث خرج السلطان كله من الدين ومن الشريعة، وصار لولي الأمر العام سلطة مطلقة غير محدودة إلا بحد الإمكان العملي أو حد القوة السياسية، وصار الناس فرائس الطغيان لا يسعفهم ضابط من شورى ولا حصانة من حكم الشريعة.

خلاصة القول إن **ميراثنا السياسي لا يحتوي من الشورى في انتخاب الولاة وتقرير السياسات العامة إلا تلك السنن المحدودة لعهد الصحابة(ﷺ)**، وإلاّ ما يمثله مفهوم الإجماع في الأحكام الفقهية، وما يمثل مفهوم أهل الحل والعقد الذي كان حظه في الواقع أدنى بكثير من حظ الإجماع. أما نصيحة الولاة فإنها في التراث سنة واسعة متصلة لعهود طويلة. ثم إنا قد ورثنا نعم التقاليد في علوية الشريعة وحاكميتها ضابطاً هائلاً للسلطة وفي استقلال القضاء وهيبته حارساً لحكم الشريعة.

ثم إنا ما ننفك - مهما يكن تراثنا - معتصمين بأصول العقيدة والشريعة التي نؤسس عليها المواقف الداعية للشورى في علاقات المجتمع. فمحور العقيدة هو التوحيد الذي يبرىء الإنسان من أن يكون في شأن السياسة عبداً لحزب أو طائفة أو جباراً فيحرره من أن ينطمس في كيان عام أو يتكل عليه في أداء التكاليف المنوطة به إزاء الخالق. ومن هنا تنشأ المسؤولية الفردية والشورى ولا تتأتى عن كسب فرد أو جهة تصادر أعيان الأفراد. وفي فقهنا الشرعي من بعد مكان واسع لمفهوم الولاية العامة والبيعة التي نؤسسها عن رضى وحرية، ومفهوم الإجماع الذي يجعل لما يمثل الأمة حجة فوق ما يمثل ولي الأمر ومفهومات النصيحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحو ذلك مما هو عناصر الشورى. كل ذلك تراث إيماني وفقهي محفوظ من بعد الصور التاريخية المحدودة لممارسة الشورى.

* * *

بيد أننا اليوم أشد انفعالاً بما دخل علينا من الديمقراطية الغربية التي تشتمل على مفهومات تضاهي الشورى في مؤداها العام، لكنها تجانبها في بعض مقتضياتها، وعلى ممارسات هي أوسع بكثير مما عهدنا وأنفع بكثير لمن أراد أن يعتبر بها في العصر الراهن، ولا سيما من حيث دقة الإجراءات وبيان المشكلات. لكن الديمقراطية تحمل روح المعتقدات والمذاهب والتقاليد، فقد نشأت في اتجاه البعد عن الدين والأخلاق وفي إطار العصبية الوطنية التي لا تدخل الأجنبي في الاعتبار وفي سياق النهضة الرأسمالية والنزعة المادية وغير ذلك من عناصر الحضارة الغربية المعاصرة. فالنظم والإجراءات التي تتمثل بها تلك الديمقراطيات لا تسلم من كل تلك الروح التي تجانب الدين والأخلاق وتستصحب الهوى والعصبية والمغالبة والصراع.

ومن بين التراث الذاتي الإسلامي في التوحيد والشورى والتراث الديمقراطي الغربي، نريد نحن اليوم أن نتربى بمعاني الشورى الإسلامية وأن نتمثلها في مواقفنا ونظمنا العامة، ولا بد من أن نحاول اليوم الاجتهاد من جديد - بعد أن توقف الاجتهاد أمداً طويلاً - حتى نقوم بممارسة عملية في نظام الحكم الشوري تتمثل بها المعاني الإسلامية بصورة أكمل لم تتهيأ للمسلمين في أغلب تاريخهم، ونعبر بها خير تعبير عن إمكانات القيم الإسلامية وتطلعات تراث المسلمين، ونبلغ في تحكيم تلك القيم ما يتجاوز قصور التاريخ ونحاول في اجتهادنا ذاك أن نعتبر بتجارب الغرب الثرية ونقيس عليها ملاحظين ما تنطوي عليه أصول الديمقراطية وما يشوب اجراءاتها من روح لا توافق الإسلام، ونبني على ما فيه من خير، واتعاظاً بما كان فيه من استبداد بالسلطة والرأي وقلة تشاور وتسامح في الخلاف السياسي، بين هذا وذاك من القيم الشرعية وركام التجارب التاريخية لنا ولغيرنا نريد أن نؤسس نظاماً سياسياً شورياً، وللمرء إن شاء أن يقول ديمقراطية إسلامية ماضياً على اصطلاح شائع يقيده ويكيفه بتأطير إسلامي ويميزه من مختلف الديمقراطيات الأخرى.

لكن الذي نتخذه اليوم أو غداً في بعض تجارب التطبيق المعاصر للشريعة الإسلامية من النصوص الدستورية الشورية، لن يكون هو التعبير الأتم الذي يمثل الشورى أو الديمقراطية الإسلامية، لأن الشورى - كما سبق القول - منهج حياة فعلية لا يتجلى كل ما تقتضيه في الواقع حتى

يشرب الشعب والحكّام روحها ويتزكوا نفسياً بمعانيها ويتحلوا في كل سلوكهم العام بآدابها. فالشورى من الإسلام ليست نصوصاً موضوعية أو أشكال علاقات سياسية، بل هي انفعال عميق وفعل ملتزم في حياة الأسرة ومعاملات الاقتصاد والاجتماع، يسري على صعيد السياسة فيضفي على نظامها فاعلية وصدقاً. فمن بعد اتخاذ النصوص واعتماد الأشكال يلزم أن تتوالى مناهج التربية الشورية يوماً بعد يوم، حتى يتزكى الفرد المسلم فيباشر وظيفته المستقلة في إبداء الرأي والمشاركة في الأمر العام أصيلاً غير إمَّعة وإيجابياً غير معتزل وصادقاً غير مائل مع العصبية والهوى أو المنافقة والخوف في انتخاب أولياء الأمور أو تقرير الشؤون العامة، وحتى يتجرد الولاة من فتنة السلطة ومن الجنوح إلى الاستغناء والاستعلاء والاستبداد ومن شهوة التنافس والشقاق والعصبية، بل لن تستكمل روح المشاركة والتكافل حتى يستنصر نظام اقتسام الرأي بنظام اقتباس العلم واقتسام الرزق، ولا تتناقض مناهج المجتمع وتتخاصم ويتشوه واقع توزيع السلطة السياسية بالشورى من جراء علاقات أخرى ظالمة العلم فيها أو المال دولة بين طائفة محدودة دون الناس، بل لن تستكمل روح المساواة والشورى حتى يزول الطغيان في منهج الأسرة فيتربى الصغير على أن لكل عضو في الجماعة احترامه وكسبه، وحتى تقام الشعائر بحق فلا تورث إمامة الجماعة بل يولى فيها ذا الأهلية الأتم عن رضى المصلين ويراعي الإمام مأموميه ويستجيب لاستدراكهم عليه وإذا خاطبهم صدقهم وصدقوه.

لن نبلغ أحسن النظام الشوري وأصدقه حتى نرقى بكل جانب في بنائنا الإسلامي، لأن قضية البناء الديمقراطي في الإسلام تتصل بل تتحد بقضية البناء الديني عامة، في العقيدة والذاكرة، وفي الشعيرة والعبادة، وفي الفكر والعلم، وفي الأسرة والمجتمع وفي الاقتصاد والمعاملات. كل ذلك عناصر متصلة متسقة مترابطة في نظام الإسلام التكاملي التوحيدي. إن كلمة الإسلام والتوحيد - لا إله إلا الله - لا يرد عليها التبعيض أو التشقيق، فلا يمكن أن نستخرج منها منهجاً اقتصادياً نطبقه هو وحده معزولاً عما يحيط به فيها أو منهجاً للأسرة أو منهجاً للعلم أو منهجاً للعلاقات الدولية دون سائر المناهج المتواردة في نظام كلمة التوحيد. ثم إن الواجب في بناء الديمقراطية جماعي، لا يقع على الحكّام وحدهم أن يتخذوا النظم ويلتزموها، بل على كل فئة

وكل واحد من الشعب أن يقوم بما يليه من الأمر في مجال السياسة المباشر أو فيما وراءها من الحياة. ويلزم التأكيد بوجه خاص على الترابط بين السياسة والاقتصاد. فلا تتم الحرية والمشاركة في السياسة إلا إذا تمت الحرية والتكافل وانعدم الظلم والقهر والاحتكار في الاقتصاد. واتساع الشورى في المجتمع يلازمه نظام الشركة والتكافل على المغنم والمغرم. وشكل السلطة في الدولة ينبغي أن يوازيه شكل إدارة الشركات بحيث لا يحتكر قرار الإدارة ولا يظلم في أنصبة الربح والخسارة. ويمكن بيان التلازم الواجب بين الشورى السياسية وبين الأشكال الواجبة في كل وظائف الحياة ومؤسساتها الاجتماعية أو بينها وبين شعاب الإيمان والتوحيد. ولكن المجال مجال حديث عن الديمقراطية أو الشورى السياسية.

فما دامت الشورى مشاركة والديمقراطية من شأن الشعب كله، فليشترك الشعب قاطبة في المسؤولية عن تطور بنائها، من بدء الإعلان إلى التحقيق العملي ومن الإيمان إلى التصديق الفعلي طوراً بعد طور نحو التي هي أكمل. ولعلنا نبلغ من ذلك فوق ما بلغت تجارب الديمقراطية الغربية في ظروفها المعلولة ونكون قد قدمنا للبشرية كلها منهجاً أكمل في حكم الشعب لذاته بحرية ونظام وفاعلية، ولعلنا من خلال ذلك ندعو بالتلازم والتداعي إلى سائر نظم الإسلام ومعانيه ونحقق رسالة المسلمين في الأرض. وهم أمة أخرجت للناس لتكون عليهم شهيدة وهي عنهم مسؤولة.

في ختام القول أرجو الله أن يوفق حركة الإسلام لتتجاوز مرحلة الانتقال من جور الجاهلية وظلامها إلى عدل الإسلام ونوره، ومن عهد الانحطاط السياسي عن مثل الإسلام إلى مراقي كرامة الفرد وشورى المجتمع. ونرجوه أن يعيننا على مشكلات الانتقال بين التخليط والتحرير في مصطلحات التعبير السياسي، عبر الثقافات التاريخية والحاضرة، وبين التطلع إلى المثل بالإعلانات والنصوص المقررة وتحقيقها في المواقف النفسية والأخلاق العملية وتمثلها نظماً عامة في علاقات الحياة وأشكالها، وبين المدخل إلى الإسلام بالالتزام ما تيسر منه واستكمال سائر الإسلام اتساعاً في مجالات شموله، ورقياً في مراتب مثاله وسعياً بذلك للكمال والتوفيق.